ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ
ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕರು
ಹನುಮಂತರಾಯ ಈ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೧೫

1162

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ

ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧ

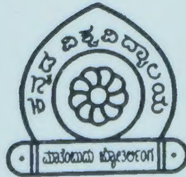
ಸಂಶೋಧಕರು

ಹನುಮಂತರಾಯ ಈ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೧೪

ಘೋಷಣಾ ಪತ್ರ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಂಬ ಪ್ರೌಢ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು **ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ** ಇವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ, ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಯಾವುದೇ ಭಾಗ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಮೂಲಕ ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

Hanumanthraya

ಹನುಮಂತರಾಯ ಈ.
ಸಂಶೋಧಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಸ್ಥಳ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
ದಿನಾಂಕ: 16/06/2014

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಂಬ ಪ್ರೌಢ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪದವಿಗಾಗಿ **ಶ್ರೀ ಹನುಮಂತರಾಯ ಈ.** ಅವರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧವು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಸ್ಥಳ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
ದಿನಾಂಕ: 16.06.2014

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿಧಾನ

ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿಧಾನ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ೧೯೧೯ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಅವರು 'ಬನಾರಸ್‌ಗೆ ಬೆತ್ಲೆ ಹ್ಯಾಮ್‌ನ ವಿನಂತಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ೧೯೩೦ರ ನಂತರ ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೇ ಬರೆದರು. ೧೯೫೩ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘಟನೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದರು. ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಹತ್ತು ಹಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರಂತೂ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟರು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಬರೆಯದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ೭೦-೮೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಬಿಡಿ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಹಂಬಲ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಹಂಬಲ ಆಗ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಆಕೃತಿ, ವಿನ್ಯಾಸ, ಭಾಷಿಕ ಶರೀರ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಬಂದವು. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಕರಗಳಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಸಮಾಜದ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಬುನಾದಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆ ಕುರಿತ ಆಲೋಚನೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪ್ರಶೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಈ ದಾರಿ ಮುಂದುವರಿದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು.

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ೯೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಜಂಪ್ ಸಿಕ್ಕಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀರಕಣ, ಆಧುನೀಕರಣ ಮತ್ತು ಉದಾರೀಕರಣ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಆಳುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಜಾರಿ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಹಲವು ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಈ ಮಾದರಿ ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಭಾರತದ ಆಡಳಿತ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಮಾಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ವಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಲವು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಗಳು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಂಶವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸತೊಡಗಿದವು. ಔಪಚಾರಿಕ ಪದವಿಗಳ (ಎಂ.ಫಿಲ್. ಮತ್ತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ.) ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ, ಚರ್ಚೆ, ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಚರ್ಚೆಯ ವಸ್ತುವಾಯಿತು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವಿಷಯವು ನಮ್ಮ ಹಲವು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹರಿದು ಹೋಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೂ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂತಹ ಹತ್ತು ಹಲವು ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳು, ಸ್ವತಂತ್ರ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ, ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಕಷ್ಟು ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಇಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೇ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ, ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿರುವ ೨೧ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಮಾನದಂಡಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧ ತಯಾರಿಕೆಯ ಸಮಯಾವಕಾಶ ಮತ್ತು ಪುಟಗಳ ಮಿತಿಯೇ ಈ ಬಗೆಯ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ೨೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಲೇಖನಗಳ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಒಂದು: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಚಿಂತಕರ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು.

ಎರಡು: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಚಿಂತಕರ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು.

ಮೂರು: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಚಿಂತಕರು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರಿಯುವುದು.

ನಾಲ್ಕು: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಚಿಂತಕರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ಆಶಯಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು.

ಐದು: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು.

ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ೨೧ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ೨೧ ಲೇಖನಗಳ ಕೆಲವು ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನಂತರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಲೇಖನದ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ, ಅದರ ಆಸಕ್ತಿ, ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವಂತಹ ಥೀಮುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಥೀಮುಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಲೇಖನಗಳ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಿವರಣೆ ಇದೆ, ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ರೂಪದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳೂ ಬಂದಿವೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ. ಅದು ಹರಿಯುವ ನದಿಯಂತೆ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು, ನಿತ್ಯ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದದ್ದು. ಅದು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವಂತದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಲು ಮಾನವ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಸಹಜ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಸಹ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಪರಿವರ್ತನೆಗಳೇ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯವು ಆಯ್ದ ಲೇಕಖರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರೂ ಪ್ರಮುಖರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಈ ಮುಂದಿನಂತಿದೆ.

'ಪ್ರಕೃತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ವಿವೇಕದಿಂದ ಸೊಗಸುಗೊಳಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ'[೧]

'ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಧುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಲೋಕದೊಡನೆ ನಮಗಾಗುವ ನಾನಾ ಸಂಪರ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಉಂಟಾಗಿಸುವ ಔಚಿತ್ಯವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'[೨]

ಈ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಲೋಚನೆಯ ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ವಸ್ತುಗಳು, ಪರಿಕರಗಳು ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಏಕಮುಖವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕನಿಷ್ಠದಿಂದ-ಉತ್ತಮದೆಡೆಗೆ, ಪಾತಾಳದಿಂದ-ಊರ್ಧ್ವದೆಡೆಗೆ ಎಂಬ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಾತಿನಂತೆ 'ನೀರೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥ' ಎಂಬಂತೆ ಅದ್ದು ಪವಿತ್ರವಾಗಿಸುವ, ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ, ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ, ಪ್ರಕೃತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ. "ಕಾಡುಬತ್ತ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪಟ್ಟಸೋಮನ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಣ್ಣ ನೆಲ್ಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬತ್ತ ಪ್ರಕೃತಿ, ಅಕ್ಕಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಕ್ಕಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಅನ್ನ ಪರಮಾನ್ನ, ಚಿತ್ರಾನ್ನ ಪೊಂಗಲುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅಮೃತಶಿಲೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಶಿಲ್ಪ ಕೊರೆದ ವಿಗ್ರಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮರದ ದಿಮ್ಮಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಮೇಜು ಕುರ್ಚಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'. ಹೀಗೆ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ವಸ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಿನ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವವು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗವು ಮಾಗಿದ ಹಣ್ಣಿನಂತೆ ಸಿಹಿಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಮಾನವನನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಹುಂಬತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಸಾಧುವಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ಪರಿಕರಗಳ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದರೆ, ಎರಡನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗದ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ.

ಎಲ್. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂದರೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವ ಇಲ್ಲವೆ ಹೊಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಹೊಳಪು ಬೆಳಗುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಪಾತ್ರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಒಂದು ಕೊಳೆ, ಕಿಲುಬು ಇರುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗಬೇಕಾದ ಮೂಲಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕೊಳೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕು ಗುಣವನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯ'[೩]. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನವನ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಡವಾಗಿ ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವನ ಗುಣಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಾರವಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನವೀಯ, ಅಂತರಂಗದ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇವಲ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾರ್ಗ. ಕಾಲದೇಶಗಳ ಧ್ವನಿ ಬಣ್ಣ ತುಂಬಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದೇಶವನ್ನು ಮೀರಿದ ಕೆಲವು ಶಾಶ್ವತ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದ ಅನುಭಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ; ಆದರ್ಶವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ"[೪]. ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ನಿರಂತರ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲದೇಶಗಳು ಒಂದೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸಹ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಕೆಲವು ಶಾಶ್ವತ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಗಡಿ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರುವ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಧಿಗೆ ನಿಲುಕದ, ನೀರಿನಂತೆ ಹಾಕಿದ ಪಾತ್ರೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಲುಕುಟ್ಟುವ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಗಸರ ಐದು ಜನ ಮಕ್ಕಳು ಲೇಖಕರು ನೀಡುವ ಒಂದು ಲಾಡು ಉಂಟೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಬಾಣೆಹಣ್ಣನ್ನು ಹಂಚಿತಿನ್ನುವ ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪ್ರೇಮ, ಮಾನವ ಘನತೆ, ಸಮತೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಪರಮಮೌಲ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಎಂಬ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ'[೫] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ರೀತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮೇಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಕನಿಷ್ಠತಮ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೂದ್ರರ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಸ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕಬೀರ್, ಕನಕ, ಪುರಂದರ, ಆಳ್ವಾರರು, ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಜಕಣಚಾರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ನೃತ್ಯವನ್ನು ದೇವದಾಸಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವಂತಹದ್ದು. ಇವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೂದ್ರರ ಕೊಡುಗೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಏಕಮುಖವಾದ ಹಾಗೂ ಕೇವಲ ಮೌಲ್ಯಾಧಾರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಬದಲಿಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಫಲಿತ ವಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡದೆ, ಅದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ ಆಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ'[೬] ಎಂಬ ವಾದ ಇವರದು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಎಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ೩ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧. ಶತ್ರುತ್ವದ ಸಂಬಂಧ, ೨. ಸಹಚರ ಸಂಬಂಧ, ೩. ಅನುವರ್ತಿ ಸಂಬಂಧ. ಹೀಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಹಳೆಯದೂ, ವೈಭವಪೂರಿತ ಮಾರ್ಗ ವಿನ್ಯಾಸದ್ದೂ, ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೋ ಆಗಿರುವುದುಂಟು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಈಗಿನ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆ ಆಗಿದೆ.'[೭]

ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಏಕಮುಖೀ ಆಕೃತಿಯ ಕಡೆಗಿನ ಒಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು." "ಕನ್ನಡಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಒಂದೇ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ವಿವರಿಸುವುದು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸಿದ ಹಲವಾರು ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಲಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ'[೮] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಸಿದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಈ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಅದರೊಳಗಿನ ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ವಿಸ್ತಾರಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕಲ್ಗುಡಿಯವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ, ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಓಲೈಸುವ, ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅದರೊಳಗಿನ ಸತ್ಯದ ಸೋಗಿನ ಸುಳ್ಳನ್ನು

ಬಯಲಿಗೆಳೆದು, ಇದ್ದು ಇಲ್ಲದಂತಿರುವ ಪರಮ ಸತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ ಎಂಬುದು ಕಲ್ಗುಡಿಯವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ.

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರನವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ "ಮನುಷ್ಯ, ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕಿದಾಗಿ ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳ ಫಲವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಶ್ರಮದ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಬಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಧಾರಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದೇ ಶ್ರಮದಿಂದ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಬದುಕು ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯತೊಡಗಿತು. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ವಿನಿಯೋಗದಿಂದ ತನ್ನದೇ ಒಂದು ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸತೊಡಗಿದ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹರಿಕಾರನಾನಾಗಿದ್ದಾನೆ.'[೧೦] ಬರಗೂರರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶ್ರಮದ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಮವನ್ನೇ ಮೂಲಧಾತುವನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಆದಿಮಾನವನು ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನಾಗಿ ಇಂದು ಏನೆಲ್ಲಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದು ಶ್ರಮದ ಮೂಲಕವೇ. ಇಂತಹ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಅಥವಾ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದು ಅರ್ಧಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿತ್ತು ಅಷ್ಟೆ. ಆದಿಮಾನವನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ, ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಪರಿಸರದ ಜೊತೆ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟ ಇಲ್ಲವೇ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಇಂದು ಮಾನವನು ಏನೆಲ್ಲಾ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾನೋ ಅದು ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಎಂಬುದು ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಹೀಗಿದೆ. "ಯಾವ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದುಡಿವ ಜನರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದನ್ನು ಹೀನವೆಂದೂ ತನ್ನದ್ದನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ ಮೂಡಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಪಮೌಲೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ನಾಶವಾದರೆ, ಈ ಕೆಟ್ಟದ್ದರ ನಾಶದ ನಂತರ ಒಳ್ಳೆಯದೊಂದನ್ನು ಬದಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆ ಇರಲೇಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೆಡಹುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಟ್ಟುವ ಕನಸಿಲ್ಲದಾಗ ಬೆಲೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕೆಡಹಿ ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ.'[೧೧] ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು

ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವು ನಂಬಿ ಚಾಚುತಪ್ಪದೇ ಪಾಲಿಸುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪರಮ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ದೈವತ್ವದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿ ದುಡಿವ ವರ್ಗನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವತಃ ಅವರೇ ನಂಬಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹುಸಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಹಿತ ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೂ ಸಕಲರಿಗೂ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುವ ಉತ್ತಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವ ವಿರೋಧಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಪಮೌಲೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಟ್ಟದ್ದರ ನಾಶದ ನಂತರ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬುದು ಲೇಖಕರ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಕೆಟ್ಟದ್ದರ ನಾಶದ ನಂತರ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಲೇಖಕರು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರು 'ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಭೌತಿಕ-ಅಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.'[೧೨]

"ಇಡೀ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಶ್ರಮದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಣೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸಂಕುಚಿತವಾದವುಗಳು. ಯಾವ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನವು ಶ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡದೆ ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತದೋ ಅದು ಉಳ್ಳವರ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.'[೧೩]

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಗ್ರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಇದಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನೂ ನಡೆಯದು. ಶ್ರಮವೇ ಎಲ್ಲಾ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜಡವಾಗಿ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿಂತ ನೀರಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಂತ ನೀರು ಕೊಳೆತು ನಾರುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಹ ಕೊಳೆತು ನಾರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸದಾ ಜೀವಂತವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಶ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಮಾನವನು ಭೌತಿಕ-ಅಭೌತಿಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಸ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ, ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವು ಚಲನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜ ಚಲನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಚಲನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ದುಡಿವ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಸಮಗ್ರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಟಿ.ಎಸ್. ವೇಣುಗೋಪಾಲ್ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಬಹು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೂ ಹಲವಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ತನ್ನೊಳಗಿನ ವಿವಿಧ ಪರಂಪರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಂಶಗಳಾದರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.'[೧೪]

ಈ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಮುಖ ಧೋರಣೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪವಾದ, ಅತ್ಯಂತ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಹಲವಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೂ ಹಲವಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ತಿರುಳು. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಎಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಂಶಗಳಾದರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಇವರು ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನೊಂದು ದುರ್ಬಲವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುವುದುಂಟು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಅದನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ೩ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಾದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇರುವುದು ಅಸಂಭವ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಂದೇ ಸಮಾನವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ತರತಮಗಳು, ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಸಮಾನತೆಗಳು, ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು, ವರ್ಗಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸಮಂಜಸವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ದಲಿತರ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸೂತ್ರರೂಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳೆಂದರೆ, "ದಲಿತರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಜೀವಂತವಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇತರ ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ಜತೆ ದಲಿತರ ಒಡನಾಟದಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ದಲಿತರ ಕಳೆದುಹೋದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು'[೧೫] ಎನ್ನುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಲೇಖನದ ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ದಲಿತರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ರೂಢಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳು, ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳು, ಪರಂಪರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತರು ಈ ನೆಲದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಆದ ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹರಿಕಾರರು ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ದಲಿತರು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರ ಮೂಲವನ್ನು ಮುಂಡಾ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜನಾಂಗವೇ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ್ದು. ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆ ಇವರದಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸೂತ್ರ ರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಅವರ ಇಡೀ ಲೇಖನದ ಸಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರಬಹುದಾದ ಧೋರಣೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಿದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನ್ನಿಸದೇ ಇರದು. ಅವರು ಸನಾತನವಾದ ಹಿಂದಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಬಾರದು ಎನ್ನುವಂತಹ ನಿಲುವು ಅವರದು. ಅಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದಿರುವಂತಹುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಅಂಶಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವಂತೆ ಪುನಃರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗೆಗಿನ ಒಟ್ಟಂದದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಾರದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಳೆಯ

ಬಂಗಾರವನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವ ವಿನ್ಯಾಸದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪುರಾಣಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅವರು ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು, ರೂಢಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಾದ (ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ) 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ' ಹಾಗೂ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎನ್ನುವ ಇವರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೂತ್ರ ರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ' ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿದರೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶೂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ರೂಢಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮೂಹದ ಎಲ್ಲಾ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಶೂದ್ರ ಸಮಾಜದ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ರೂಢಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಲೇಖನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಮರವನ್ನು ಸಾರುವಂತೆ, ಜಟ್ಟಿಗಳಂತೆ ಬಿಗಿಯಾದ ಪಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರಿಂದ ಇವೆರಡು ಒಂದೇ ಎಂದು ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ: ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ "ಅವೆರಡೂ ಲೇಖನಗಳೂ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವಿಮುಖವಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡು ವರ್ಣ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ವರ್ಣದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಶೋಷಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ದಲಿತರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ'[೧೬] ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಲೇಖನಗಳು ತುಳಿಯುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶೂದ್ರರನ್ನು, ತುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶೂದ್ರರು ತುಳಿಯುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ನೇರ ಸೆಣಸಾಟದಲ್ಲೇ ಸೊಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡೂ ಲೇಖನಗಳು ಶೂದ್ರರಿಗಿಂತ ಹೀನಾಯವಾದ ದಲಿತರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ, ಮಹಿಳೆಯರ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಲೇಖನಗಳು ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಂತು ಸಮನಾಗಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿ.ಜಿ. ಮಂಜುಳಾ ಮತ್ತು ಡಾ.ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಾದ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ" ಹಾಗೂ "ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳು" ಎನ್ನುವ ಈ ಎರಡೂ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವೇಚನೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿ.ಜಿ. ಮಂಜುಳ ಅವರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅವಳು ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಂಜುಳಾ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧನ ಸಮಾಜವು ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾಶಮಾಡುವ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೊಸ-ಹೊಸ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಸತತವಾದ ಯಶಸ್ಸು ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಜೈವಿಕ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರತಿರೋದದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಾಶಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದ ಇವರದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕಿಯರು ಮಹಿಳಾಪರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು, ರೂಢಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಒಂದು ಗುಂಪಿನವು.

೨. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶ್ರಮ, ಉತ್ಪಾದನೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಲೇಖನಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನವು.

೩. ಮೂರನೇ ಗುಂಪಿನ ಲೇಖನಗಳೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನೇ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಧಾನ ಲೇಖನಗಳೆಂದು ಬೇಕಾದರೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಅಂತಹವುಗಳೆಂದರೆ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರ ಲೇಖನಗಳು ಇಂತಹ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ವಿವರ

೧. ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೇಮನೆ(ಸಂ), ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ, ಪು. ೯

೨. ಅದೇ, ಪು. ೧೭

೩. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಎಲ್., ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲೇಖನ ಪು ೬೯

೪. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ., ಸೂಲಂಗಿ, ಪು. ೨೭

೫. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗ ಪುಟ ೧೨೧

೬. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ., ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುಟ ೨೭

೭. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು, ಪು. ೧೮೯

೮. ಅದೇ, ಪು. ೧೮೯

೯. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಪು. ೨೪

೧೦. ಅದೇ, ಪು. ೨೪

೧೧. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು. ೧

೧೨. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ., ಕಾಲ್ನಡಿಗೆ, ಪು. ೨೩

೧೩. ಅದೇ, ಪು. ೨೩

೧೪. ವೇಣುಗೋಪಾಲ ಟಿ.ಎಸ್., *ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ*, ಹೊಸತು ಪತ್ರಿಕೆ, ಪು. ೧೧

೧೫. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್., ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷ, ಪು. ೪೯

೧೬. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ (ಸಂ), ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು, ಪು. ೨೦೭

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜನರು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆಯುವ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗ-ವರ್ಣ, ಜಾತಿಗಳೂ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಪಾಲಿಸುವಂತಹ ನಡಾವಳಿಗಳಿಗೆ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮಾನವರ ಸತ್ಯಸಂಧತೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಗುಣಶೀಲತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಹಕಾರ, ಸಹಜೀವನ, ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಹಾಗೆಯೇ ಇರಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯಗಳ-ಗುಣಶೀಲಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದು.

ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ 'ತನ್ನದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ತುರ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಭವಯುತವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಆಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಎಲ್ಲಾ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇತಿಹಾಸ, ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವು ಸಹ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ವರ್ತಮಾನದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಇಂದಿನ ಬರಹಗಾರರ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಉತ್ತರದ ಛಾಟಿ ಏಟು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಜ್ಜಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣಗಳು, ಬುಗುಡಿಯೋ, ಬೆಂಡೋಲೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಲಾಗದೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಆ ಚಿನ್ನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಹ ನಮಗೆ ಬೇಕಿರುವಂತೆ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಜಿಯ ಒಡವೆಗಳು ನಾವು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಪ್ಪೆಗೆಸೆದರೆ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂರ್ಖತನವಾದಿತು ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ವಾದವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದರು, ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೇ ವಿನಃ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಉದಾ: ಮನು ಅವತ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ 'ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ'ವನ್ನು ಬರೆದನು. ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವುಗಳು ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಇಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾನವ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಿವಿಮಾತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮಾಡಿದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗೌರವಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಪುರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಯಾರಿಂದಲಾದರೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳು ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ಮಾಡುವ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಸಹ ವಿರೋಧಿಸುವ, ದೂಷಿಸುವ, ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಸಲ್ಲದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಉತ್ತಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮೌಲಿಕ ಮಾತೆಂದರೆ ನಾವು ಬರೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಬಾರದು. ಇದರಿಂದ ಆಚೆ ನಿಲ್ಲುವ ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ವೇದಗಳು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಇಂತಹ ವಿಶ್ವ

ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹವುಗಳು. ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಾರರು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ಸಹ ಮೀರಿ ವಿಶ್ವಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಕಳಕಳಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವ ಕುಟುಂಬದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರು ತಮ್ಮ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ "ಸಂಸ್ಕೃತದ ಗುಣ ಸಂಪತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ."[೧] ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನವನ ಗುಣ ಸಂಪತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರು "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಛಲ ಒರಟಾಟಗಳ ಸುಳಿವಿಲ್ಲದ ದಾರಿ; ವಿನಯ ಮರ್ಯಾದೆಗಳ ದಾರಿ. ವಿನಯ ಮರ್ಯಾದೆಗಳಿಲ್ಲದ ಬಾಳಿಗೂ ಎಂಜಲೆಲೆಗಾಗಿ ನುಗ್ಗುವ ನಾಯಿಯ ಬಾಳಿಗೂ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ?'[೨] ಇಲ್ಲಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಹಜವಾದ ಛಲ ಒರಟುತನಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ, ವಿನಯ ಮರ್ಯಾದೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯು 'ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಛಲ ಎಂಬ ಪದವು ದ್ವೇಷ-ಅಸೂಯೆ ಲೇಪಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಉನ್ನತವಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾಡುವ, ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂಬ ಛಲದ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರೊಡನೆ ದ್ವೇಷ-ಅಸೂಯೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಛಲವನ್ನು ಛಲ ಒರಟುತನ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿನಯ ಮರ್ಯಾದೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮಾನವನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಿಲ್ಲದವನು ಎಂಜಲೆಲೆಗಾಗಿ ನುಗ್ಗುವ ನಾಯಿಯ ಬಾಳಿಗೂ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಿಯನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹಿರಂಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಅಂತರಂಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತೋರಿಕೆಯ ಆಡಂಬರದ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧಿಯ ಸಹಜ ಜೀವನವೇ ಉತ್ತಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಆಸೆ ಮೋಹಗಳು ಪ್ರಕೃತಿ; ನ್ಯಾಯ ವಿವೇಕಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ರೋಷಾಸೂಯೆಗಳು ಪ್ರಕೃತಿ ಕ್ಷಮೆ ಸಹನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ"[೩] ಎನ್ನುವ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ನಡಾವಳಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾದ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ, ಅವಶ್ಯಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್

ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು 'ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಇತಿಹಾಸವಿಲ್ಲ' ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಹೊರಟ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮುಂತಾದ ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಂಪರೆ, ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟರು. ಹೀಗೆ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎಲ್. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿದರೂ ಅವನು ಅಹಂಕಾರ-ಅವಿನಯಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

"ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಬೆಳೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸದ್ಗುಣಗಳ ತಾಯಿಯೇರು"[೪] ಎನ್ನುವ ಇವರು ಆತ್ಮಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಬೇರೆಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಇವರು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸದ್ಗುಣವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಸೌಜನ್ಯ ನಡವಳಿಕೆ'ಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ. ಇಲ್ಲದೆ ಕೃತಕವಾಗಿರದೆ ಅಂತರಾತ್ಮದಿಂದ ಮೂಡುವ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಶವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ತತ್ವ ಪ್ರಣಾಳಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಾಹ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮನುಷ್ಯ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡದೆ ತೋರಿಕೆಯ ಬಾಹ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಅವನಿಗೆ ಜನಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವನು ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಹೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೀಳಬಹುದಾದ ಹೊಡೆತಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದುತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಂತಹ ಅಂಶಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಗಂಟೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಎಲ್. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವನಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ನೆರವಾದರೆ ಅವನ ಜನ್ಮ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು. ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಂದ ಸಮಾಜವು ಕೆಲವು ಉತ್ತಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತಹ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಅವರದಾಗಿದೆ.

ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿಯವರು "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, ಮನು ತನ್ನ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಮನುವು 'ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮರ್ಹತೀ' ಎಂದು ಅವನು ಮನೆಮಾತು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ; ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ, ಯೌವ್ವನದಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ, ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ಮನುವಿನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಒಪ್ಪಿದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾದರೂ ಇಂದು ಕಾಲ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಇಂದು ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂದು ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುವಿನ ಎಲ್ಲಾ ನೀತಿ-ನಿಯಮ, ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಸಹ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರುವ ಇಂಗಿತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಯೊಬ್ಬರ ತಾಯಿಯನ್ನು ವಿಧವೆಯಾದಾಗ ಅವಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರಿಶಿಣ ಕುಂಕುಮ, ಹೂ ಬಳೆಗಳಿಂದ ನವ ವಧುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ನಂತರ ಅರಿಶಿಣ-ಕುಂಕುಮ ಒರೆಸಿ, ಹೂ ಕಿತ್ತೆಸೆದು, ಬಳೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಅವಳ ಕೂದಲನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಧವಾ ಆಚರಣೆಯು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಸಹ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಜಿಡ್ಡುಗಟ್ಟಿರುವುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೂ ಹೋಗಿದೆ. "ವಿಧವೆಗೆ 'ಮುಂಡೆ' 'ಬೋಳಿ' ಎಂದು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವ ಅವಳನ್ನು ಬಯ್ಯುವ ಕ್ರೂರತೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳು ಅನಾಗರಿಕ, ಮೃಗೀಯವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ಅವರ "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಸತ್ತೆಯು ದೇಹತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತಷ್ಟೆ. ಘಟನಾವಳಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯು ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿತು."[೫] ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಇಂತಹ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವಂತೆ ಬಹಳ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಮೇಲೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿದರೆ ವೀರಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಸುಂದರಿಯರ ಜೊತೆ ಸುಖ-ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಹುಸಿ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಅಮಾಯಕ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿ ವೀರಮರಣ ಹೊಂದಲು ಪುಸಲಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಲಾಭವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಿದೆ. ಯಾರು ಸತ್ತರು ಏನಂತೆ, ನಾವು ರಾಜರಾಗಿ ಮೆರೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವಂತಹ ಹಿತಚಿಂತನೆ ಈ 'ದೇಹತ್ಯಾಗ' ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್ ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. "ನೊಬೆಲ್ ಲಾರಿಯೆಟ್ ವಿಲಿಯಮ್ ಗೋಲ್ಡಿಂಗ್ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಯಾವುದೋ ಚಿಕ್ಕ ಊರಿಗೆ ತೆರಳಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಕಾರನ್ನು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೇ ತಪ್ಪು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಕ್ ಮಾಡಿ ಹೋಗಿದ್ದರು; ಮರಳಿ ಬಂದಾಗ ದಂಡ ಹಾಕಿದ ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಕಾರಿಗೆ ಅಂಟಿಸಲಾಗಿತ್ತು, ಹಾಗೂ ಈ ದಂಡ ಹಾಕಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ. ಲಂಚ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದ, ಆತನಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಕಂಡು ಮಾತನಾಡಿಸುವ ಆಸೆಯಿತ್ತು. ಗೋಲ್ಡಿಂಗ್ ದಂಡ ತೆತ್ತರು. ಅವನ ಜೊತೆ ಮಾತೂ ಆಡಿದರು."[೬] ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕೂಲಂಕಶವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೊಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಷ್ಟು ಸರಳತೆಯಿಂದ ಒಬ್ಬ ದಂಡ ವಿಧಿಸಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮರು ಮಾತನಾಡದೆ ವಿಧಿಸಿದ ದಂಡವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಮೌಲ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಪರವಾನಗಿ ಇಲ್ಲದೇ ಮೋಟಾರ್ ಬೈಕ್ ಓಡಿಸುವ ಸವಾರನನ್ನು ಟ್ರಾಫಿಕ್ ಪೊಲಿಸ್ ಹಿಡಿದರೆ ಅವನು ರಾಜಕಾರಣಿಯಿಂದಲೋ ಅಥವ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರಿಯಿಂದಲೋ ಫೋನಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳಿಸಿ ದಂಡ ಕೊಡದೇ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ನಮ್ಮಂತ ದೇಶದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು!

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ “ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ’ ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ “ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಚುನಾವಣೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತ, ಚುನಾವಣೆಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇಶದ ಮುಖ್ಯ ಮೌಲ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ ನಿಜ. ಯಾವುದೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇಶಕ್ಕೆ ಚುನಾವಣೆ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಚುನಾವಣೆಯು ‘ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಷ್ಟ್ರದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯವೇ ಹೊರತು ಅಂತಿಮ ಮೌಲ್ಯವಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ.”[೭] ಇಲ್ಲಿ ಬರಗೂರರು ಸಮಾನತೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮಾನತೆಯು ಮಾನವೀಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಚುನಾವಣೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಮಾನವನ ಬದುಕು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಮಾನವನಿಗಾಗೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾನವನಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅವನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಚುನವಣೆ, ಸರ್ಕಾರ, ಸಂವಿಧಾನ ಮುಂತಾದ ಸಕಲವೂ ಇದ್ದು ಮಾನವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವಂತಹ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಮಾನವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವರಾಶಿಯ ಬದುಕಿನ ಜೀವಧಾತುವೂ ಹೌದು. ಬರಗೂರರು ಮುಂದುವರೆದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣದ ಮುಂದೆ ಮಾನವೀಕರಣ ಅರ್ಥಾತ್ ಮೌನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಳಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ದಿಗಿಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಾನವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರದ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣ ಮಾನವ ವಿರೋಧಿಯಾದುದು ಮತ್ತು ಆತಂಕಕಾರಿಯಾದುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೆಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುವಿನಂತಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡಿಗೆ ಬೆಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಒಳಗಿನ ಅಂತಕರಣಕ್ಕೆ, ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಬೆಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಲಾಭ–ನಷ್ಟಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಮಾನವೀಕರಣದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣ. ಆಗ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜೀವಂತ ಶವವಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಒಟ್ಟಂದದ ತಿರುಳು.

ಬರಗೂರರು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು, ಹೃದಯ–ಹೃದಯಗಳ ಸ್ಪಂದನದ ಬೆಸುಗೆಯನ್ನು ಬೆಸೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಜೀವಂತ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ತುಡಿತವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ವಿವರ

೧. ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೇಮನೆ (ಸಂ), ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ, ಪು. ೧೦

೨. ಅದೇ, ಪು. ೧೪

೩. ಅದೇ, ಪು. ೧೪

೪. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಎಲ್., ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪು. ೭೩

೫. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು, ಪು. ೧೯೧

೬. ಉಷಾ ಕಟ್ಟೆಮನೆ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಕಡಲತಡಿಯ ತಲ್ಲಣ, ಪು. ೧೦೩

೭. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಪು. ೧೬

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಆಯಾಮಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಆಯಾಮಗಳು

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾನವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವತತ್ವವನ್ನು, ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ವಿವೇಕಾನಂದರೂ, ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರೂ ಸಹ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ! ಎಂದರೆ ಧರ್ಮದ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾವು ಎಷ್ಟೇ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ, ಧರ್ಮಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ಇರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸಹ ಕೊನೆಗೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟುವುದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನೇ! ಇಲ್ಲವೇ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಜಾತಿಯನ್ನೇ! ಅಂದರೆ ಮಾವನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಧರ್ಮವು ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ನೆಲೆಗೆ ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವು ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತ ಆಂಶಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಿವೆ; ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮದ ಚರ್ಚೆಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯವು ಆಯ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಗಳು ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಬೌದ್ಧ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ ವಿಶ್ವತತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನವನ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಂತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಧರ್ಮದ ಯಾವ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯ ತಿರುಳಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೋರ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾದ ಎಲ್. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ "ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಸರಿ. ಧರ್ಮವು ಧಾರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಏರಿಸುತ್ತ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಜವಾದ, ಪೂರ್ಣವಾದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತ ಇದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ"[7] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳೆಂಬಂತೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಸ್ಪರ ಮನುಷ್ಯ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡರ ಕಾರ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮವು ಕುರುಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದು ಮತ-ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಮೂಲ ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶುಷ್ಕ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸೋಗಿಗೆ ಒಳಗಾದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಮೂಲ ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದದ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಗ್ರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ಮಾನವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಲ್ಲವೋ ಅದು ಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆ, ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಅಂಶಗಳ

ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮಾನವತಾವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ಕೇವಲ ಮಾವನ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಯುವ, ಅವನ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ, ಅವನ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಮಾನವನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಬಯಸುವ ಒಂದೇ ಗುಣ ಸ್ವಭವದ ಅವಳಿ-ಜವಳಿಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ತಮ್ಮ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಾಶವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೊಂದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದುದರ ಹಿಂದಿನ ಮರ್ಮವೆಂದರೆ 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪೋಲಂಕಿ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ, ಬೇರೆ ಸಮಾಜಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ್ದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಇತರ ಸಮಾಜಗಳದ್ದು ಸಮುದಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಳಿವು-ಉಳಿವುಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪೋಲಂಕಿ ಅವರು ಈ ಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಛಿದ್ರ-ಛಿದ್ರವಾಗಿ ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿಯನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಕ್ರೂರತೆಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಜಾತಿ-ಜಾತಿಗಳಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಒಂದು ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿಯವರ ಮೇಲೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಹಿಂದಿನ ಒಳ ಮರ್ಮವನ್ನು, ಕುತಂತ್ರವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಧರ್ಮವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿರ್ಲಾನಂತಹ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯನ್ನೂ ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಕೂಲಿಕಾರ್ಮಿಕನನ್ನೂ ಸಂತೈಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಚಾಣಾಕ್ಷತನವೇ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ.

ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಧರ್ಮವೆಂದು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಧರ್ಮವೆಂದೂ, ಶಾಂತಿ-ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಧರ್ಮವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಂತರಂಗದ ಹಿಂದಿನ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಪೋಲಂಕಿಯವರು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪೋಲಂಕಿಯವರು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾ "ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಭಯವೇ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿಂಸಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜನಜೀವನದ ರೀತಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ–ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಮಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದದ್ದು"[೨] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪೋಲಂಕಿಯವರು ಹಿಂದೂಧರ್ಮವು ಪಠಿಸುವ ಶಾಂತಿಮಂತ್ರದ ಹಿಂದಿನ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಲಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದಲೇ ದೇಶವು ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಯಿತು"[೩]

ಪೋಲಂಕಿಯವರು ಭಾರತದ ವಾಸ್ತವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯವು ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಂತು ಎಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಸತ್ಯಾಂಶವು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯಲು ಅನೇಕರ ತ್ಯಾಗ–ಬಲಿದಾನಗಳು ನಡೆದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರ ಓರೆಕೊರೆಗಳನ್ನು, ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು, ನಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿ, ಭಾರತವೆಂಬ ಭಾರತಾಂಬೆಗೆ ಒಡವೆ ವಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಭುವನ ಸುಂದರಿಯಾಗಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಭಾರತದ ಪಾಡು ಜಾತಿಧರ್ಮಗಳ ಕೂಪವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ದೇಶದ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಪೋಲಂಕಿಯವರು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಾತಿನಂತೆ "ನಿರಾಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪೂಜೆಯೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ; ವ್ರತಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಸಫಲವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಂಬಲಿಸುವುದೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ; ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಿ ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಉಳಿದಿರಬೇಕೆಂಬುದೂ ಹಿಂದೂ

ಧರ್ಮ ಈ ಸುಖಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವರ್ಜಿಸಿ ಎನ್ನುವಂತೆಯೇ, ಯಂತ್ರಯುಗದ ಸುಖಗಳೆಲ್ಲ ಬೇಕು ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಮಹೇಶಯೋಗಿಯದೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ"[೪].

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತನ್ನ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ವಿರೋಧಭಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲ್ಯಯುತ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಯಾವುದನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗದ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಕಾರ, ಸ್ವರೂಪ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಬ್ರೂಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ಈ ಮನೋಧೋರಣೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಬಾಲಿಶವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವ ಬೇರೆಯವರದ್ದನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಡಿಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಪರಮೋಚ್ಚ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆನಂದಜನ್ಯವೆಂದು, ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಿಯೆಂದು ಕಂಡರೂ, ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತದೆ"[೫] ಹೀಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಯಾವುದನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆ ನಿಲುವುಗಳಿಲ್ಲದ, ಸ್ವರೂಪ–ಆಕಾರವಿಲ್ಲದ, ಭೂಮಿ–ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಆಗಿ ಕಾಣುವ ಬೇತಾಳವಾಗಿದೆ.

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಪೂಜಿಸುವ ದೇವರು ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಜನ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪಠಣ, ಲಿಖಿತವಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಗಳನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಕೊಡುವ ಜನವರ್ಗವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರಗೂರರು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಬೇಲಿ ಹಾಕಿ ಅವರ ನಿರ್ಮಲ ಭಕ್ತಿ, ದೈವ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೈ ಹಾಕದೆ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡುವುದರಲ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಜಡಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ, ಕೆಲವು ನಿಯಮ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಕುತಂತ್ರವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ

ಕೆಲಸ ಬರಗೂರರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳು ಜನರಪಾಡಿಗೆ ಜನರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅವರು ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವ ದೇವರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕರಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಬರಗೂರರ ವಾದ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲೆ. ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ತಾವು ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇಂದು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಠಾಧೀಶರು ಮಠಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಜನರನ್ನು ನಂಬಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಆಸ್ತಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಹಾಗು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ದೇಶದ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬರಗೂರರು 'ಮಠಮಾರಿತನ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಭಕ್ತಿಯ, ದೇವರ, ಧರ್ಮಗಳು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯ(ಧರ್ಮದ) ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ, ಅವರ ಇಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವರ ವಾದದ ತಿರುಳು.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ನಾಶವೂ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮತಧರ್ಮಗಳಿರುವ ಭಾರತದಂತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜನವಿರೋಧ ಬರತೊಡಗಿದಾಗ ಇದರ ಲಾಭವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಮತಧರ್ಮ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಿತ್ರ ಪೈಪೋಟಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾವಿತ್ರ ನಾಶ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಥವಾ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಬಂಡೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಚಾರಿಕ ಅಥವಾ ಜನಪರವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ನಾಶಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬೆಲೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತರೀಕೆರೆ ಅವರ ವಾದದ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. ಪೆರಿಯಾರ್, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಪುಲೆ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಇಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ಅವರ "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಈ ಧರ್ಮವು ಬೋಧಿಸಿದ ಅಹಿಂಸೆಯು ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಹಿಂಸೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಿಂಸೆ–

ಅಹಿಂಸೆಯ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುವ ಹಾಗೂ ದಾಟುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಂತರ್ ವೈರುಧ್ಯದ ದಾಟಿಯದ್ದೇ ಆಗಿದೆ"[೬]. ಕಲ್ಲುಗುಡಿಯವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ವಿರೋಧಕ್ಕಿಳಿಯದೆ ಅದನ್ನು ಪುಸಲಾಯಿಸುವ ಓಲೈಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಸಹ ಎಷ್ಟೇ ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೂ ಸಹ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ನಿಲವುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಸರೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಎಚ್ಚರ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಜೈನಧರ್ಮವು ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಬಯಸುವ ಇರಾದೆ ಒಂದಾದರೆ, ಜೈನಧರ್ಮವು ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಧರ್ಮ ಇದಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಇದು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವನು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನಗಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಜನರಿಗಾಗಿಯಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆದರ್ಶವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜನರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಅದನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಸಹ ರಾಜಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಕಾರಣ ಅದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆದರ್ಶ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಅದು ತನ್ನ ಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದೇ ಕಲ್ಲುಗುಡಿಯವರ ವಾದದ ತಿರುಳಾಗಿದೆ.

ಸಿ.ಜಿ. ಮಂಜುಳಾ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನೀಡಿದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧ ಆಮ್ರಪಾಲಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದರೂ ಸಹ ಬೌದ್ಧ ಬಿಕ್ಷುಣಿಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಘ ಗಣದಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹಿಂಗದ ಕಾಮುಕ ಪ್ರಾಣಿ, ಚಂಚಲತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೇ ಹೆಣ್ಣು, ಮದುವೆ ಎಂದರೆ ಮರಣ. ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜೈನಧರ್ಮದ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ ಅವಳೂ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಮರುಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದ್ದದರಲ್ಲೇ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥವು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇರುವ ಜನ್ಮದಲ್ಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವಾಗಲಿ ಅದು ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ (ಈ ನೆಲದ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬಂದ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ). ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳೂ ಪುರುಷ ಸ್ನೇಹಿಯಾಗಿ, ಪುರಷನ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ, ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದಲಾದರೂ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಟಿ.ಎಸ್. ವೇಣುಗೋಪಾಲ್ ಅವರ "ಬಹು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅವನಿಗಿದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಗೆ ಆತುಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅವನಿಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಒಬ್ಬರೇ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೇಣುಗೋಪಾಲ್ ಅವರದು. ವಿವೇಕಾನಂದರು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿದರಾದರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ವಿಶ್ವಧರ್ಮಿಯ ವಾಗಿಯೂ ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಿಯರಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್' ಕೃತಿಯು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವ, ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರಚಿಸಿವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವೇಣುಗೋಪಾಲ್ ಅವರು ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು, ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು, ವೈದ್ಯರನ್ನು, ರೈಲು ಮತ್ತು ವಕೀಲರನ್ನು, ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅವರು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ಹಾಗೂ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು

ಹಾಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಿಂದಲೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಜೀವನ ನಡೆಯುವುದು ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುಲಕಸುಬುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವೇಣುಗೋಪಾಲ್ ಅವರ ವಾದ ಜೀವಂತ ಸುಳ್ಳು ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತರೇ? ವೇಣುಗೋಪಾಲ್ ಅವರು ಕೊಡುವ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ "ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದವರಿಗೆ ನಾನು ಒಬ್ಬ ಹಿಂದೂ, ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಒಬ್ಬ ಸಿಖ್....ಹಾಗೆಯೇ ನಾವೂ ಕೂಡ"[೭] ಎನ್ನುವಾಗ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ವಿವರ

೧. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಎಲ್., ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪು. ೭೧

೨. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗ, ಪು. ೧೦೫

೩. ಅದೇ, ಪು. ೧೦೭

೪. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಪು. ೧೪೪

೫. ಅದೇ, ಪು. ೧೪೬

೬. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ (ಸಂ), ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು, ಪು. ೧೯೨

೭. ವೇಣುಗೋಪಾಲ ಟಿ.ಎಸ್., ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಹೊಸತು ಪತ್ರಿಕೆ, ಪು. ೧೧

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು

ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು

ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಭಾರತವು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ರಾಷ್ಟ್ರ. ಭಾರತವು ಸಂಪತ್ಭರಿತ ದೇಶ. ಭಾರತವು ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳ ನೆಲೆಬೀಡು ಮುಂತಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ದಿನಬೆಳಗಾದರೆ ಪತ್ರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಭಾರತವು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಾಯಕರು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಾರತದ ಬರ್ಬರವಾದ ಜಾತಿ-ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ತಾರತಮ್ಯದ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಇಂತಹ ವೈಭವೀಕರಣದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಪ್ಪೆ ಸಾರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ-ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿ ಜಾತಿಗಳು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡದಿರಲು ಬೇಕಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಲವಾದ ಆಧಾರ ಸ್ಥಂಭವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾತಿ-ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ತಾರತಮ್ಯಗಳು, ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳಿರುವ ಈ ದೇಶದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಲೇಖನದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದಾದರೆ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ' ಎನ್ನುವ, ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ "ನಮ್ಮ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಯಾವತ್ತಿನಿಂದ

ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದರೆ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಈ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದಲ್ಲ ಅವಾಗಿನಿಂದ ಶುರುವಾಯಿತು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅನ್ನೋ ಭಾವನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ನೀವು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವತತ್ವಗಳಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಅವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡತಕ್ಕಂತಹವಲ್ಲ"[೧] ಎನ್ನುವಂತಹ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಪುರಾಣಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ತಾರಮತ್ಯಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸಂಚುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳು ದೈವ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದವುಗಳೆಂದು ನಂಬಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಪುರಾಣಜನ್ಯವಾದ ಜಾತಿಗಳು ಇಂದು ವಿಶ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಜಾತಿ-ಜಾತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ವೈಷಮ್ಯಗಳು ತಾಂಡವಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದವರಿಂದ ಇಂತಹ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಗಳಿಲ್ಲದ ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬ ತತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಜೀವನ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭ ಅದಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜಾತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾದ ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಅವರು "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಅದೇನೆಂದರೆ "ಯುರೋಪಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಶಕ ಬರಹಗಾರರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ "ನಿಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರಲ್ಲ ಅದು ಹೇಗೆ?"[೨] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಭಾರತದ ಬರಹಗಾರ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ; "ಆದರೆ ಆ ಜಾತಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ."[೩]

ಈ ನಿದರ್ಶನವು, ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಕಾಣದ ಕೈ ಯಾವುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪೋಲಂಕಿಯವರು ಗುರ್ತಿಸುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು 'ಸೇವಿಸುವ ಶೂದ್ರರು' ಎನ್ನುವ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿದೆ.

ಭಾರತವನ್ನು ಅನೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳು, ಬ್ರಿಟೀಷರು, ಸರ್ಕಾರಗಳು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದರೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿನ ಮೇಲಿನ ಜಾತಿಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಥವಾ ಮೇಲಿನ ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹ ಶೂದ್ರರೂ ಸಹ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಉಳಿಯಲು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರಿಂದಲೇ ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಲ್ಪ –ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಶೂದ್ರರೇ ಕಾರಣಕರ್ತರು (ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ, ವ್ಯಾಸ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಸಂಗೀತ–ಪುರಂದರದಾಸ, ನೃತ್ಯ–ದೇವದಾಸಿಯರು, ಶಿಲ್ಪ–ಜಕಣಚಾರಿ ಇತ್ಯಾದಿ).

ದುರಾದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪುರಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲಗೊಳ್ಳದೆ ಅದು ತನ್ನ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪೋಲಂಕಿ ಅವರದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಕೇವಲ ಶೋಷಕರಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವವನ ಸಹಕಾರವನ್ನು, ನೆರವನ್ನೂ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ತುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇರುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತುಳಿಯುವವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಶತಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ಕರ್ಮ ಕೀಳೆಂದು ಬಯಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೇದಾಧ್ಯಯನ, ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಇವರು, ವಿವಿಧ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು (ಕಸುಬು) ಮಾಡತೊಡಗಿದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು, ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದರು. ಇಂದು ಭಾರತದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು, ಕಾಲುಭಾಗ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಉಳಿದ ಕಾಲುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ಉಳಿದ ೪% ಜನರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಇಡೀ ೯೬% ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ, ಅದೂ ಶತಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಸರಿ. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿಯವರ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ, ದಲಿತರಿಗೆ,

ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅವಮಾನ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ತೀರ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವ ಶೂದ್ರರಾದ ಸವರ್ಣೀಯ ಜಾತಿಗಳು ಇಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಅವಮಾನ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ದೈಹಿಕ ಹಲ್ಲೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ವರದಿಯಾಗುವ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ಹಲ್ಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ಯಾವ ಜಾತಿಯವರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಇರುವ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ದಲಿತರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಶೂದ್ರರೂ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುಸಲಾಯಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ತೆವಲುಗಳನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನೇ ಊರಿನಿಂದ ಆಚೆ ಇಟ್ಟು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ನಯವಂಚಕತನವನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೇನೋ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯದ ಬದಲು ಅವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೇನೋ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರು 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಡೀ ಲೇಖನ ಜಾತಿಯ ಆಧಾರಿತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಓದಿದ ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಲೇಖನವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ಲೇಖನವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎನ್ನುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ, ಶೂದ್ರರನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಗುರ್ತಿಸಿದರೆ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಲೇಖನಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳಿವೆ.

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಲೇಖನವು ಶೂದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಖುಷಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಲೇಖನವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಓದುಗರಿಗೆ

ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಆನಂದವನ್ನು ನೀಡಿರಬಹುದು. ಈ ಖುಷಿ-ಆನಂದಗಳು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆ-ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಒಳಗಿನ ನಿಜಸ್ಥಿತಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಕಂಡರೂ ಅವೆರಡೂ ಲೇಖನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ.

ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸುತ್ತಮುತ್ತ: ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವು ತೇಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಜೊತೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಆ ಎರಡೂ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದ್ದ ಆ ಎರಡೂ ಲೇಖನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಚೌಕಟ್ಟು ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡೂ ಲೇಖನಗಳು ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ವಿಮುಖವಾಗಿವೆ. ಅವೆರಡೂ ವರ್ಣ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು, ಶೋಷಿತರನ್ನ, ದಲಿತರನ್ನ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿವೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಶೂದ್ರ ವರ್ಣದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಶೋಷಿತರ, ಮಹಿಳೆಯರ, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರ 'ದಲಿತರ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರ ಮೂಲ ನೆಲೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಮೂಲವನ್ನು ಮುಂಡಾ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಹರಿಕಾರರು ಇವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರು, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ರೂವಾರಿಗಳು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡತೊಡಗಿದವರು ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗ ಮಹಿಳೆಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕುರುಬರು, ಬೇಡರು, ಕೊಲ್ಲರು, ಕೊರಚರು, ಗೌಡರು ಮೊದಲಾದವರು ಪಶುಪಾಲಕರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಹಿರೇಮಠರು, ಕೃಷಿಕರಾದ ಇವರು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದವರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ನೆಲದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಧಾತುಗಳಾದ ದಲಿತರನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಇವರನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ ಅಡಿಯಾಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬಲದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದರು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಚಾಳಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಇಂದು ಶೂದ್ರರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಗೆ ನಿರಂತರ ದೌರ್ಜನ್ಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಹೊಲೆಮಾದಿಗ ಮುಂತಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ನೆಲದಲ್ಲೇ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ದಿವಾಳಿಯಾಗಿ ತೀರ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಈ ದೇಶದ ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನದೇ ಬೇರೇನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಅವರು 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾ "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎರಡು ಬಗೆಯದು. ಒಂದು ಜಾತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶೂದ್ರರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವವರು ಹರಿಜನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಂಗ ರಚನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಮೈನೆರೆದಾಗ, ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳು ಮುಟ್ಟಾದಾಗ, ಪ್ರತಿ ಸಾರಿ ಹೆತ್ತಾಗ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವಳು ವಿಧವೆಯಾದಗಲೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಮಂಗಳೆಯೂ, ಅಪಶಕುನಳೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು ಪೋಲಂಕಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ, ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಅಂಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ"[1] ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅದರ ಒಳಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ.

ಪೋಲಂಕಿಯವರು ಲೇಖನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಹಿಳೆಯು ಯಾವ-ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರ ತೀವ್ರತೆಯು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುವುದು ಮೇಲು ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಜಾತಿಗಳ ಪುರುಷರಿಂದಲೂ ಮಹಿಳೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಪುರುಷರೆಲ್ಲರೂ ಶೋಷಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲರೂ ಶೋಷಿತರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು 'ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ನಾಶವು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ವರ್ಗಗಳು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಹೀನವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿರುವಂತೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೂ ಸಹ ಅವರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಂತಹ ಆಚರಣೆ, ಮಿತ್‌ಗಳು ಈ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿದಂತೆಯೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ದೂರವಿರಿಸಿರುವ ಅಂಶ ಜನಗಣತಿಯ ಕಮಿಷನರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ"[೫] ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳವರ್ಗದವರು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಜಾತಿಯನ್ನೋ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಾದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ತೊಡಕನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೀಳೆಂದು ಬಗೆದು ಉನ್ನತ ಜಾತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕೀಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಹತಾಶರಾಗಿ "ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬಾರದ್ರಪ್ಪೋ"[೬] ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾಗ, ಸಂಘರ್ಷ ಮಾಡಿದರೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡದೆ, ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲೂ ಆಗದೇ, ಅನೇಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವ ಎಲ್ಲಾ ತಯಾರಿಗಳೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾರನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಆ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲಿನ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿಯೇ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ.

ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಕೇವಲ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಅನ್ಯ ಮತ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರವಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಳಜಾತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ತಮ್ಮ ಆಚಾರ,

ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾವೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಬಗೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಶವನ್ನು ತರೀಕೆರೆಯವರು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾ: ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು "ಈದ ಹುಲಿಗಳಪ್ಪ ಈಗ ಒಡ್ಡ ಜನಗಳು" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ದಡ್ಡರು, ದಪ್ಪ ಚರ್ಮದವರು, ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದ ಎಡ್ಡರೂ ಎಂದು ಕುಹಕಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಡ್ಡ ಜಾತಿಯನ್ನು ಎಚ್ಚೆತ್ತ, ಹಸಿದ ಈದ ಹುಲಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರು "ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ "ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಮೀಸಲಾತಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಖ್ಯಾ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ, ಶೇಕಡ ೧೮ ಮೀಸಲಾತಿ ಪಡೆಯುವವರಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮಾದಿಗರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇರುವ ಹೊಲೆಯರು ಅವರ ಸಂಖ್ಯಾ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೀಸಲಾತಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಲನ್ನು ಹೊಲೆಯರು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಹೊಲೆಯರು ನೇರ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಶತ್ರುಗಳಾದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು, ಭೂಮಾಲೀಕರು ಅರ್ಥಾತ್ ಸವರ್ಣೀಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶತ್ರುಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ"[೭] ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುತಂತ್ರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿ ಒಡೆದು ಮಿತ್ರರಲ್ಲೇ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ನಿಜವಾದ ಶತ್ರುಗಳು ನಿಮ್ಮಗಳ ಒಳಗೇ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಅವರಲ್ಲೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಅವರು ಕೈಗೆ ಕತ್ತಿ ಗುರಾಣಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಹೊಡೆದಾಡಿ ಸಾಯುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಖುಷಿಪಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಇದೆ.

ಇಂದು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಗಟ್ಟುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಬೇಳೆಯನ್ನು ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂತಹ ಅಮಾಯಕರನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವ ಹುನ್ನಾರಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಅವಿವೇಕಿ ಜನರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಬಾರದಿರುವುದು ದುರದೃಷ್ಟವೇ ಸರಿ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ವಿವರ

೧. ಕುವೆಂಪು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ, ಪು. ೧೬೩

೨. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗ, ಪು. ೧೦೫

೩. ಅದೇ, ಪು. ೧೦೬

೪. ಅದೇ, ಪು. ೧೦೬

೫. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು. ೫

೬. ಅದೇ, ಪು. ೬

೭. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ., ಕಾಲ್ನಡಿಗೆ, ಪು. ೨೨

ಅಧ್ಯಾಯ ಆರು

ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ಆರು

ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಾರ್ಗಿ, ಮೈತ್ರೇಯಿ ಅವರನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ವೇದೋಪನಿಷತ್‌ಗಳಲ್ಲಿ "ಯತ್ರ ನಾರ್ಯಸ್ತು ಪೂಜ್ಯಂತೇ ರಮಂತೇ ತತ್ರದೇವತಾಃ" ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೋ ಅಲ್ಲಿ ದೇವರು ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇವರ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿ, ಅವಳನ್ನು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾತುಬಾರದ ನಿರ್ಜೀವ ಕಲ್ಲಿನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜವು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಅವಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವ ಯಂತ್ರದಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವಂತ ಆಲೋಚನಾ ಶಕ್ತಿ, ಸ್ವಂತ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದು ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿತು, ಆಧುನಿಕಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸಹ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ. 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆ, ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎನಿಸಿಕೊಂಡವರ ಶೋಷಣೆಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲಿನ ಶೋಷಣೆಗಳು ತುಂಬಾ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿವೆ. ಭಾರತದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಭಾಗದಷ್ಟಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಶ್ವದ ಬೇರೆ ಯಾವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವಿಸದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ

ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡವೋ, ಸಂದರ್ಭದ ಅನಿವಾರ್ಯವೋ ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ತೀರಾ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಲೇಖನಗಳೆಂದರೆ ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ' ಸಿ.ಜಿ. ಮಂಜುಳಾ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ' ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿಯವರ 'ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳು' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಉಳಿದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಶೋಷಿತಳಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅವಳ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಳು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣಾದವಳು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳಾದವಳು. ಆದ ಕಾರಣ ಅವಳನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಕಸರತ್ತುಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ರಚನೆಯಲ್ಲಾದ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅವಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಅವಳು ಋತುಮತಿಯಾದಾಗ, ತಿಂಗಳು ತಿಂಗಳು ಮುಟ್ಟಾದಾಗ, ಪ್ರತೀ ಭಾರಿಯು ಹೆರಿಗೆ ಯಾದಾಗ. ಅವಳು ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರಿಗಿಂತ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಪೋಲಂಕಿ ಅವರು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅಂಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಹೆಣ್ಣು-ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಂಗಭೇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಕಾಮಪ್ರಚೋದನೆಯ ಭಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವಳನ್ನು ಅವಳ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮುಟ್ಟದಿರುವಿಕೆ. ಈ ಅಂಧ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ - ಅಂದರೆ ಅಂಗ ಮೈಲಿಗೆಯ ಹಾಗೂ ಅಂಗ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ- ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾರ."[೧]

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪುರುಷನು ಲೈಂಗಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲಾರ. ಇಂತಹ ಪುರುಷನ ಈ ಭಯವೇ ಅವನು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆಯ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಅವಳಿಂದ ದೂರವಿರುವ ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪುರುಷನ ಕುತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಒಡ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಕ್ಕ–ತಂಗಿಯರನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಯುವ, ತೋಳುಗಳಿಂದ ಬಳಸುವ, ಪರಸ್ಪರ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶದಿಂದ ದೂರವಿರುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಕೈಹಿಡಿದ ಹೆಂಡತಿಯ ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಪುರುಷನ ಲೈಂಗಿಕ ಭಯವೆಂದೇ ಪೋಲಂಕಿಯವರು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತಾಯಿಯಗಿ ಬೆಳೆದ ಪ್ರಬುದ್ಧೆ, ತ್ರಿವಿಕ್ರಮೆ. ಗಂಡು ಅವಳಿಗೆ ಶಿಶುವಾಗಿ ಸ್ಥಗಿತನಾದ ಅಬಲ. ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಕೃಶನಾದ ಕುಬ್ಜ; ಪುರುಷತ್ವವನ್ನು ಹಿಂಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಾಯಿಯ ಹಂಗಿಗೆ ಬಂಧಿತನಾದ ಕಂದ."[೨] ಪೋಲಂಕಿಯವರ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ ಕಾಮವನ್ನು ಗುದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ತಾಯಿ, ದೇವತೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾರಣ ಅವಳನ್ನು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಮಣಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ಸಹ ತಾಯಿ ಬಾರವ್ವ, ಒಂದು ಲೋಟ ನೀರು ತಾರವ್ವ ಎಂದೇ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭವೆಲ್ಲವು ಪುರುಷನು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಾಯಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಅವಳೆದುರಿನಲ್ಲಿ ಇವನು ಕುಬ್ಜನಾಗಿ, ಅಬಲನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಪೋಲಂಕಿಯವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಪುರಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳು ಅನುಸೂಯೆಗೆ ಶಿಶುಗಳಾದಂತೆ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ತಾಯಿ ಯಶೋಧೆಗೆ, ದೇವಕಿಗೆ ಶಿಶುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶಿಶುವಾಗಿ ಸ್ಥಗಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಪುರುಷನು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಾಯಿಯಾಗಿ ನೋಡಿ ಅವಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ದೂರವಿಟ್ಟಂತೆ ಅವಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ದೂರವಿಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪುರುಷನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವೇದಗಳು, ಪುರುಷ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನವಾಗಿ ನೋಡಿವೆ. "ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಿರುಬನ ಹೃದಯದವಳು' ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ದಾರಿಕಾ ಹೃದಯದಾರಿಕಾ. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೃದಯವನ್ನು ಭೇದಿಸುವವಳು, ತೈತ್ತರೀಯ ಸಂಹಿತವೆನ್ನುತ್ತ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಂಗಸು ಕೆಟ್ಟ ಗಂಡಸಿಗಿಂತ ಕಡೆ"[೩] ಇಂತಹ ದೂಷಣೆಯ

ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತುಳಿಯುವ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಅವಕಾಶ ಹಾಗೂ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ರೂಪಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬಹಳ ಹೀನಾಯವಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡ ಸತ್ತರೆ, ಸಹಗಮನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಸಾಯಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವಳನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿಯಾದರೂ ಚಿತೆಗೆ ತಳ್ಳುವ ಅಮಾನವೀಯ ವರ್ತನೆಗಳು ಪುರುಷನ ಗೋಮುಖ ವ್ಯಾಘ್ರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಪೋಲಂಕಿಯವರು ಮಹಿಳೆಯ ಅಂತರಂಗದ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ಮಹಿಳಾ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ನೋವುಗಳನ್ನು ಅವಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುರುಷನ ದುರಾಚಾರದ ದುರ್ವರ್ತನೆಯ ಮನೋರೋಗಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿ.ಜಿ. ಮಂಜುಳಾ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವು ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಹಿಳಾ ಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಆದಷ್ಟೂ ಅವಳನ್ನು ಮಣಿಸುವ, ತನ್ನ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ಈ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವಾತ್ಸಾಯನನ ಕಾಮಸೂತ್ರ, ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ, ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ನೀಡಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷನ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ, ಅವನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ, ಅವನ ಆಸೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಈಡೇರಿಕೆಯ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಒಂದು ಮನಸ್ಸಿದೆ, ಜೀವವಿದೆ. ಅವಳಿಗೂ ಆಸೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿವೆ, ಇಷ್ಟ–ನಿಷ್ಟಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವ ಮಾನವೀಯ ಅಂಶಗಳು ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು, ಪುರುಷ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸುಳ್ಳಿನ ಕಂತೆಗಳಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಕಾಮಸೂತ್ರದ' ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖವು ಹೀಗಿದೆ. ''ರಾಜನು ಯಾರಾದರೂ ಸುಂದರ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅವಳನ್ನು ಮರುಳು ಮಾಡಿ ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು

ಬಂದು, ಅವಳಿಗೆ ಮದ್ಯವನ್ನು ಕುಡಿಸಿ, ಅವಳು ಬುದ್ಧಿಹೀನಳಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಅನಂತರ ಅವಳನ್ನು ಭೋಗಿಸಬೇಕು."೪

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪುರುಷನ ಮನೋವಿಕಾರತೆಯು, ಅವನ ಕಾಮ ಪಿಶಾಚಿತನವು ಎಷ್ಟು ಮೂರ್ಖತನದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಂಜುಳಾ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಕ್ಲೀಷೆಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ, ಪುರುಷನ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಮನೋವಿಕಾರತೆಗಳನ್ನು, ಮೃಗೀಯ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಣ್ಣ ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನೆಲದ ವಾಸನೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನೇ ತೋರಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಂಜುಳಾ ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಆಮ್ರಪಾಲಿಗೆ ಬುದ್ಧ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದನಾದರೂ ಭಿಕ್ಷುಣಿಯರನ್ನು ಸಂಘ–ಗಣಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇಡಲಾಗಿತ್ತು. ಬುದ್ಧನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಆನಂದನು ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಮಂಜಳಾ ಅವರು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಗಿ ಹುಟ್ಟಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ ಎಂದು ಮಂಜುಳಾ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿತ್ತಾದರೂ ಸಹ ಅದು ಸಮಗ್ರವಾಗ ಸಮಾನತೆ ಅದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಗಂಡಸಿನಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯಳು, ಅವಳೂ ಸಹ ತನ್ನ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೆಣ್ಣಾದ ಕಾರಣ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಕೆಳದರ್ಜೆಯದಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಹ ನಿಲುವು ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಕಾಣಬಹುದೇ ವಿನಃ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಂಜುಳಾ ಅವರು ಗುರ್ತಿಸುವಂತೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕನ ವಚನವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮ ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ
ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣ ರಾಮನಾಥ

ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಜೈವಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಈ ವಚನದಂತೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ವಚನಕಾರರು ರಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳಾ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಸತ್ಯಕ್ಕನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಇದ್ದುದೇ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ
ಕಾಸೆ ಮೀಸೆ ಕಠಾರಿ ಇದ್ದುದೇ ಗಂಡೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ
ಅದು ಜಗದ ಹೋಹು ಬಲ್ಲವರ ನೀತಿಯಲ್ಲ
ಏತರ ಹಣ್ಣಾದರೂ ಮಧುರವೇ ಕಾರಣ
ಇದರಿಂದವ ನೀನೇ ಬಲ್ಲೆ ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರಾ

ಈ ಎರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಜುಳಾ ಅವರು ಗುರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾನತೆಯ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಂತ ಚಳುವಳಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವ, ಪುರುಷ ಪಜ್ಞೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಪುರುಷ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ದಿಟ್ಟತನವು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕನಂತಹ ವಚನಕಾರ್ತಿಯೂ ಪುರುಷ ವಚನಕಾರರ ಇಂತಹ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿದ್ದಾಳೆ.

ಹೀಗೆ ಮಂಜುಳಾ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಧೋರಣೆಗಳನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು 'ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳು' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪರವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಜೈವಿಕ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಅಸಹಜ ಸಂಗತಿಯಾಗಿಯೇ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು. ಒಂದು ಮೂಕ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಸಹ ತನಗೆ ತೊಂದರೆಯಾದಾಗ ತನ್ನ ವಿರೋಧವನ್ನು, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಜೀವ ಸಹಜವಾದ ಅಂಶ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳನ್ನು ಮೂಕಿಯನ್ನಾಗಿ

ಮಾಡಲು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆಶಾದೇವಿಯವರ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು ಒಂದು ಮೂರ್ತರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುದರ ಮೊದಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಚಿವುಟಿ ಹಾಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಓದಿ, ವಿದ್ಯಾಬುದ್ಧಿ ಕಲಿತ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಸಹ ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳೆಯು ಅನುಭವಿಸುವ ಶೋಷಣೆ, ಅಪಮಾನಗಳು ಬೇರೆಯದೇ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಆಶಾದೇವಿಯರ ಒಟ್ಟಂದದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಎಲ್ಲಾ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಯ ಕೊರತೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಅಲ್ಲದೇ ಇಂತಹ ಸಂಘಟನೆಯು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಈ ಸವಾಲು ಸವಾಲಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹದ್ದಿನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಯಶಸ್ಸು ಅಡಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರ "ದಲಿತರ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಒಂದೇ ಅಂಶವು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. "ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರು ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗ ಮಹಿಳೆಯರು'. ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತಿಳಿಯುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣರು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದಿಮಾನವನು ಅಲೆಮಾರಿ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಕಾರಣ ಸ್ತ್ರೀಯರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹರಿಕಾರರು ಅವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಜಲ್ಲಿ ಒಡೆಯುವ ಇಬ್ಬರು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ದಿನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರದಿದ್ದರೆ ಅಂದಿನ ಊಟಕ್ಕೆ ಗತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶವು ಮಹಿಳೆಯು ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಪಾತ್ರ ಎಂತಹದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಗಂಡಂದಿರ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹಾ.ಮಾ.ನಾ. ಅವರು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ದಯಾನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಮರುಗುತ್ತಾರೆ.

ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಅವರು ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ತರತಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಸಮಾಜವು ತಾನೇ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಅಧೀನಳಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಪುರುಷನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅವನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತರೆ ಅದನ್ನು ಅವಳ ಸಾಧನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಪುರುಷನ್ನು ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕುಚೋದ್ಯ ಮತ್ತು ಕುಹಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳೂ ಸಹ ಎರಡನೆ ದರ್ಜೆಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಪುರುಷನು ಮಾಡುವ ಚಿಕ್ಕ ಕೆಲಸವೂ ದೊಡ್ಡದಾಗಿಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಎಂದೂ ಮಹಿಳೆಯು ತುಂಬಲಾರಳು ಎನ್ನುವ ಬಲವಾದ ಮನೋಭಾವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಈ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪರವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವುದು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನದ ವಿರುದ್ಧ ಕಟ್ಟಳೆ, ಪರ್ದಾಪದ್ಧತಿ ಬಂತು, ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದುರಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ತಿರುಮಲೇಶ್ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಆ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂ ಸನಾತನಿಗಳ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧರ ಮನೋವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು, ವಿಕಾರತೆಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾರೆ.

ತಿರುಮಲೇಶ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಒಳ ಉಡುಪುಗಳಾಗಲಿ, ರವಿಕೆಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದವುಗಳಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ವಿದೇಶೀ ಮೂಲದವು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿ, ಮುತ್ತಜ್ಜಿಯವರು ರವಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಭಾರತದ ಪುರಾತನ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಂತಹ ಉಡುಪುಗಳ ನಿದರ್ಶನವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅವರು ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂ ಸನಾತನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅವರು ಏನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯವರು ಈ ವಿದೇಶೀ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಿತ್ತೊಗೆದು ನಾರುಡುಗೆ ಧರಿಸಿ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕೂರಬೇಕೆಂದೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರ ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತುಗಳೆಂದರೆ, ಇಂದು ನಾಗರೀಕತೆ ಮತ್ತು ವಿದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಳಾಗುತ್ತಿದೆ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕುತಂತ್ರವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಅದರ ಬಲೆಗೆ ಬೀಳುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ಪರದಾಪದ್ಧತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆ, ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ, ಕುಲಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ನಾಗರೀಕತೆಯಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅಪಮಾನಗಳಿಗಿಂತ ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವೂ, ಅಮಾನುಷವೂ ಆಗಿವೆ. ತಿರುಮಲೇಶ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದೂ ಇದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂ ಸನಾತನಿಗಳ ವರಪ್ರಸಾದಗಳು ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಿರುಮಲೇಶ್ ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು 'ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರ ರಕ್ಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನಾಡುವ ಮುತಾಲಿಕ್ ಅವರಿಗೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಕೆಲಸಗಳು ಬಹಳಷ್ಟಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟಗಳು ಅನೇಕ ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆ ಮೊದಲು ನಿವಾರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ನಂತರ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ, ಮಾತನಾಡಿ'[೨೪] ಎಂದು ತಿರುಮಲೇಶ್ ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಸವಾಲೆಸೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ನಿಲುವುಗಳು, ನಿರ್ಣಯಗಳು ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಅವುಗಳ ಆಶಯವಾಗಿವೆ. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಹಿಂಸಾಚಾರಗಳನ್ನು ತಡೆಯದೇ ಹೋದರೆ ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ನಾಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ವಿವರ

೧. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪು. ೧೨೩

೨. ಅದೇ, ಪು. ೨೦

೩. ಅದೇ, ಪು. ೨೭

೪. ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೇಮನೆ(ಸಂ), ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ, ಪು. ೧೬೫

೫. ಉಷಾ ಕಟ್ಟೆಮನಿ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಕಡಲತಡಿಯ ತಲ್ಲಣ, ಪು. ೧೦೨

ಅಧ್ಯಾಯ ಏಳು

ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿವೇಚನೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ಏಳು

ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿವೇಚನೆ

ಮಾನವರು ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಅವರಿಗಿರುವ ಆಲೋಚನಾಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾತನಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಂದ. ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲದ ಮಾನವರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಾನವರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಸತತವಾದ ಪರಿಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಂಡುಹಿಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವರ ಜೀವನದ ನೆನ್ನೆಗಳು ಇಂದು ಉಳಿಯಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾನವರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭಾಷೆಯು ಮಾನವರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಮಾನವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ನಿರಂತರ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಾಗಲು ಭಾಷೆಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದರ್ಥಧಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವೆರಡೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮಾನವರಿಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲ, ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾನವರಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲದ ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿದ್ದಂತೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಂತರ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಭಾಷೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ 'ಕಲ್ಚರ್' ಶಬ್ದವು

ರೂಢಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಸುಮಾರು ೧೫೦ ವರ್ಷದಿಂದ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಅವರು ಈ ಕಲ್ಚರ್ ಪದವು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ 'ಕಲ್ಟ್ (Cult) ಅಥವಾ ಕಲ್ಟಸ್ (Cultus) ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪದದ ಮೂಲ 'ಗೌರವಿಸು', 'ಸೇವಿಸು', 'ನಿಷ್ಠೆಮಾಡು', 'ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂದು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಪದವು ವಿಶಾಲಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಮಾನವರ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಕಲ್ಚರ್' ಪದವು ಮೂಲವಾಗಿ ಸಂಕುಚಿತ ಅಥವಾ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿ ಕಾಲನಂತರ ಅದು ಮಾನವರ ಜೀವನದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲು ದೈವಭಕ್ತಿ, ವ್ರತದೀಕ್ಷೆ, ಮತಸಿದ್ಧಾಂತ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭೂದೇವಿಯ ಆರಾಧನೆ, ಕೃಷಿ, ಉಳುಮೆ, ಪೈರು ಬೆಳೆಯುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಎಂದು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

"ಹೀಗೆ ಭೂದೇವಿಯ ಆರಾಧನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು 'ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್', 'ಹಾರ್ಟಿಕಲ್ಚರ್', 'ಸೆರಿಕಲ್ಚರ್', 'ಪಿಸ್ಸಿಕಲ್ಚರ್' ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳು ಬಳಕೆಯಾದವು. ಈಚೆಗೆ 'ಕಲ್ಚರ್' ಶಬ್ದವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ವಿವಾಹಾದಿ ಕುಲಪದ್ಧತಿಗಳು, ಗೃಹನಿರ್ವಾಹ ರೀತಿ, ಭೋಜನಾದಿ ಕಾರ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಮಾಜ ಮರ್ಯಾದೆ ಮೊದಲಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಾಗಿದೆ."[೧]

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಮೊದಲು ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮಮೂಲದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿ ನಂತರ ಬುದ್ಧಿಭಾವಗಳ ಅಂತರಂಗ ಸಂಸ್ಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾನವರ ಬದುಕು ಶ್ರಮದಿಂದಲೇ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಶ್ರಮದಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದವು ಶ್ರಮ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮಾನವರ ಬದುಕಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದು ಕಾಲಾನಂತರ ಅದರ ಬಳಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಅದು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು. ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಶ್ರಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದವು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ:ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಕರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರುವ ಪದಗಳು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಹೀನಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಧರ್ಮ' ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಧರಿಸುವ ಭರಿಸುವ ತತ್ವ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ 'ಧರ್ಮ' ಕಲ್ಪನೆ ಈಗ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ, ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲೂ 'ಭಾಷೆ', 'ಕೊಡುಗೆ', 'ದಾನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ"[೨]. ಹಾಗೆಯೇ 'ಕರ್ಮ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಪಾಪ' ಎಂದೂ 'ಕರ್ಮ', 'ಕರ್ಮಿಷ್ಟ' ಅಂದರೆ 'ಪಾಪಿ', 'ಪಾಪಿಷ್ಟ', 'ಪಾತಕಿ' ಎಂಬರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ.[೩]

ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಹೀನಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಲು ಮಾನವರ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ, ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿರುವ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಕುಚೋದ್ಯಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಪದ ಬಳಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಭಾಷೆಯು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಬರುವಾಗ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಾಷೆಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಲಕ್ಷಣವು ಆಗಿದೆ.

ಪೋಲಂಕಿ ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರೇಮದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಪದವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯು ಸ್ವಯಂ ಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಗೆ ನಿಲುಕಲಾಗದ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಅನೇಕ ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಗಳು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಇರುವುದನ್ನು ಪೋಲಂಕಿಯವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪ್ರೇಮ' ಪದಕ್ಕೆ 'ಮಾಡು', 'ಇಸು' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಪ್ರೇಮಿಸು, ಪ್ರೀತಿಸು, ಪ್ರೀತಿಮಾಡು ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಭಾಷೆಗಳು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪೋಲಂಕಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮತ್ತೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ (ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ Woman ಪದ Wifeman ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪದವೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು

ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಈಗ Woman ಪದ 'ಹೆಣ್ಣು' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮೊದಲು Wife ಎಂದರೆ 'ಹೆಣ್ಣು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥದ ಸ್ತರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಆ ಭಾಷೆಯ ಸ್ತರಗಳು ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಪದವು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥಧಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಯಾ ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಅಂಶವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪೋಲಂಕಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ನಾಮಪದವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇರುವ ನಾಮಪದವಾದ 'ಮುಟ್ಟು' ಎನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣು ರಜಸ್ವಲೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಹ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಯ ಬೈಗುಳಗಳು ಬಹುತೇಕ ತಾಯಿ, ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ ಈ ಮೂವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ತುಂಬಾ ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಆಡುವ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೋಲು ಹಿಡಿದ ಮುದುಕರವರೆಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವ ಬೈಗುಳಗಳು ಆಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾರಣೆಯಾಗಿ ಮಾದರ್ ಚೋ ಮತ್ತು ಬೆಹನ್ ಚೋ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ 'ತಾಯ್ಗಂಡ' ಪದವು ಬೈಗುಳ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಆತ್ಮೀಯ ಪದವೂ ಹೌದು. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸುತ್ತಲೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬೈಗುಳಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನೀಚಳು, ಕೆಟ್ಟವಳು ಎಂದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈಗಾಗಲೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾಯಿ, ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ ಇವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಬೈಗುಳಗಳು ರೂಪಿವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಪೋಲಂಕಿ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ತಮ್ಮ "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಏಕಭಾಷಿಕ ಪರಿಸರದ ತೀವ್ರ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಭಾಷಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನವಾದುದರ ತೀವ್ರತರವಾದ ಪ್ರಭಾವವು ಅಧೀನವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇದು ಎನ್ನುವ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ

ದುರ್ದಮನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾಷಾ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಆಗುವ ಮಿಶ್ರಭಾಷೆ (ಕ್ರಿಯೋಲ್)ಗಳು ಬೆಳೆದರು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮರ ಸಂಕರದಿಂದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೋಲ್ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಿಯೋಲ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗುಲಾಮರ ಹೈಟಿಕ್ರಿಯೋಲ್ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಅಧೀನವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು ಹಾಗೂ ಅಧೀನವಾದ ಭಾಷೆಯ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ, ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ಇದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಅಧೀನವಾದ ಭಾಷಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ತಮ್ಮ ಕೀಳರಿಮೆಯು ಭಾಷಿಕ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದು ಅಧೀನ ಭಾಷೆಯ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಗೌರವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ಕಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಾ ಕ್ರಿಯೋಲ್‌ಗಳು ನಡೆಯಬಹುದು. ಒಂದು ಒತ್ತಾಯ ಮತ್ತು ಬಲವಂತವಾದರೆ ಎರಡು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಇಬ್ಬಂದಿತನದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯಬೇಕು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮ್ಮದು ಛಿದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅವರು ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಬರುವ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೆರೆಯದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಮುರುಟಿ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಬರಿಯ ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹೊಸದೇನು ಹುಟ್ಟಿ ಬರಲಾರದು ಎಂದು ನಾನು ನಂಬುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಮಾತು 'ಅಕ್ಕಿಯ ಮೇಲೆ ಆಸೆ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ' ಎನ್ನುವ ಗಾದೆಯಂತೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಇಬ್ಬಂದಿತನದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಮುಂದುವರೆದು 'ಭಾರತೀಯವಾದಿಗಳು ಎದುರಿಗಿದ್ದಾಗ ಯುರೋಪಿನ ಪರ ಮಾತನಾಡಬೇಕು. ಯುರೋಪ್‌ವಾದಿಗಳು ಎದುರಿದ್ದಾಗ ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದೂ ತುಂಟತನದ ಪ್ರಲೋಭನೆ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು"[೪]

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಿಲುವೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಕಿವಿಯನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನತನ್ನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಅವರದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆ, ವಿಚಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡರೆ ಆ ಭಾಷೆ ಸಾಯುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಗಳು ರಸವಿಲ್ಲದ ಕಬ್ಬಿನ ಜಿಲ್ಲೆಯಂತೆ, ಅದು ತನ್ನ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಾದ ಅವರದಾಗಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕುರಿತ ಇಬ್ಬಂದಿತನದ ಹಿಂದಿನ ಸತ್ಯವು ಇದೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅವು ತಮ್ಮ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವು ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಗಿರಕಿಹೊಡೆದು ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವ ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ದಲಿತರ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಹೊಲೆಯ, ಮಾದಿಗ ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ "ಹೊಲೆಯ ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ 'ಪೊಲಿ' ಎಂದರೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡು (ಹುಲುಸು) ಎಂದು ಮಾದಿಗ ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ತೆಲುಗು ಮೂಲದ 'ಮಾದಿಗ' ವಾಗಿದ್ದು ಇದರ ಅರ್ಥ 'ಇಡೀ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವವ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ'.[೫] ಈ ಎರಡು ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಉತ್ತಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂದು ಇವುಗಳು ಈ ಎರಡು ಪದಗಳು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇವುಗಳು ಬೈಗುಳದ ಪದಗಳಾಗಿಯೂ ಹೀನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಪದಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ಜಾತಿಗಳ ವೃತ್ತಿಜೀವನವನ್ನು ಮೂಲ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ತಿಳಿಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಟಿ.ಎಸ್. ಸತ್ಯನಾಥ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್

ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ 'ಅಂಕಲ್' ಎಂಬ ಪದವು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ 'ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ' ಎನ್ನುವ ಪದವು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸತ್ಯನಾಥ್ ಅವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇಂತಹ ಭಾಷಾ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಗರೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕಗಳ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಗರೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಕೈದೋಟ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಿಗೂ ಇನ್ನೂ ಹೂದೋಟವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಮಾಲಿ' ಪದದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ 'ಮಾಲಿ' ಎಂದರೆ ಹೂ ಕೊಯ್ಯುವವ, ಹಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವವ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದ ಈಗ ಹೂದೋಟ ನೊಡಿಕೊಳ್ಳುವವ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಲಿ' ಪದವು 'ಆಳು' ಎನ್ನುವ ಸೇವಕ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದಂತೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ವಿವಿಧ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಟಿ.ಎಸ್. ಸತ್ಯನಾಥ ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಧಾನ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಗೋಪನೆಯಾದರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ವ್ಯವಹಾರದ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬುಡಸಮೇತ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು ಸಹ ಅದು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್‌ಗತವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಹರೆಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರೂ ಸಹ ಅದು ತನ್ನ ತನವನ್ನು

ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯನಾಥರ ಚರ್ಚೆಯ ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆ "ಏಷ್ಯಾದ ಉಪಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಹೋದ ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ಶತಮಾನಗಳಾದರೂ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ವಲಸಿಗರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ."

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ "ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ನಾಶವೂ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅವರ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳು ಬೈಗುಳಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಭಾಷೆಯ ನುಡಿಗಟ್ಟೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊಡೆದೇ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಳಜಾತಿಯ, ಮಹಿಳೆಯರ, ಶೋಷಿತರನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವ ಅವರನ್ನು ಅಪಮಾನಿಸುವ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ತರೀಕೆರೆಯವರ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿದೆ.

ತರೀಕೆರೆಯವರು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದವರು ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾತನಾಡಬೇಕಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯ ಗೊಳಿಸಲು ಅದನ್ನು ಭಂಜಕಗೊಳಿಸಲು ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬೌದ್ಧರಿಂದ, ಚಾರ್ವಾಕರಿಂದ ಹಾಗೂ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೇ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಅಥವಾ ಭಂಜಕಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಇದರ ಮೂಲಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯನಾಶದ ಇತಿಹಾಸದ

ಸಂದರ್ಭಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ತುರ್ತು ಏನಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ: ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಪಂಪನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ 'ನಾಲಗೆ ಕುಲಮನ್ ತಬ್ಬುವವೋಲ್' ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ಮಾತಿನಿಂದ ಕುಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಹಾಗೆ ಮಾತಿನ ಶೈಲಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಪೂರ್ವ ಆಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರ ಮೈ ಅಧ್ಯಯನ ಇದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಯಾವುದೇ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ಅಧ್ಯಯನ ಇದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದದ ತಿರುಳು.

ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಮತ್ತು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಮಾತಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರ ವಾದದ ಸಾರ.

ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು ಸಸ್ಯಹಾರ ಮತ್ತು ಮಾಂಸಹಾರ ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಫಿಕ್ಸ್ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತವಾದ ಆರೋಪಿತವಾದ ನಿರ್ಧಾರವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾಂಸಹಾರವು ಇಂದು ಕೇವಲ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಆಹಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಆರೋಪಿತವಾದ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಹಾಗೂ ತಿಳುವಳಿಕೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆದೇ ರೀತಿ ಭಾಷೆಯೂ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಇರಬೇಕು.

ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ

ಮಾತ್ರವೇ ದತ್ತವಾದುದು. ಅದು ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ಕನ್ನಡ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮುಂತಾದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಭಾಷೆಗಳಿರುತ್ತವೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೇ ಕೂಡ ಹಾಗೇ ಇದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭೇದಗಳಿರುತ್ತವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ, ಪೌರಾತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಒಳ ಪ್ರಭೇದಗಳಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಅವರು "ಶುದ್ಧ ಭಾಷೆಯಾಗಲಿ, ಶುದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಸಂಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಪಡೆಯುವ ಅದನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡ ಬೇರೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆ ಕೊಡು-ಕೊಳೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರೆ ಆ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬದುಕಲಾರವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿರುಮಲೇಶ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಹಾಗೂ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷಿಕ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೆಮನೆ (ಸಂ), ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ, ಪು. ೧೫

೨. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗ ಪು. ೧೧೫

೩. ಅದೇ, ಪು. ೧೧೮

೪. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಪು. ೧೫೫

೫. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್., ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷ, ಪು. ೫೨

೬. ಉಷಾ ಕಟ್ಟೆಮನಿ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಕಡಲತಡಿಯತಲ್ಲಣ, ಪು. ೧೦೦

ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂಟು

ಸಮಾರೋಪ

ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂಟು

ಸಮಾರೋಪ

ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ೨೧ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಲೇಖನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಎತ್ತುವ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಮುಖ್ಯ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರಿಂದ ಮೊದಲಗೊಂಡು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ತಲೆಮಾರಿನ ಬರಹಗಾರರವರೆಗಿನ ಬರಹಗಾರರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬರಹಗಾರರು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯರಾದ ಬರಹಗಾರರು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಖಂಡಿತಾ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಕಾಲಾವಕಾಶ ಮತ್ತು ಪುಟಗಳ ಮಿತಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಲೇಖನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳ ಲೇಖನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧ ವಿನಮ್ರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಮುಖ್ಯ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದವರು. ಅದರ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಳವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದವರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮುಂದಿನ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ, ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಚಿಂತನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದವು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಧಾನ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಕೆಲವು ನಡೆದಿವೆ. ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಾಧಕ ಭಾದಕಗಳನ್ನು, ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು, ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಧಾನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟಿವೆ. ಅಂತಹ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪ್ರಬಂಧವು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂತಿವೆ; ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕಗಳು ಇವನ್ನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಶ್ರಮ, ಉತ್ಪಾದನೆ, ಪುನರ್ ಉತ್ಪಾದನೆ ಈ ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿವೆ. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಬೆರಗು, ವಿಷಾದ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಇರುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಲೆ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂತರಂಗ ಹಾಗೂ ಬಹಿರಂಗಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿವೆ. ಕೆಲವು ಮೇಲ್ಪದರದಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವ ಮಾದರಿಯ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೆರಳಿಸಿವೆ. ಡಾ.ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ಮತ್ತು ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಇವರ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದು ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಬರವಣಿಗೆಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪ್ರಬಂಧವು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ.

ಉಳಿದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಜಾತಿ, ಅಸಮಾನತೆ, ಜನಪದ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ಮುಂತಾದ ಹತ್ತು ಹಲವು ಅಂಶಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು.

ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿರುವ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಪರಿಚಯವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವೈಧಾನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೇ ನಡೆದಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

೧. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ (ಸಂ), ೨೦೦೮, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೨. ಉಷಾ ಕಟ್ಟೆಮನೆ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ (ಸಂ), ೨೦೦೯ ಕಡಲತಡಿಯ ತಲ್ಲಣ, ಸೃಷ್ಟಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೩. ಉಪಾಧ್ಯ ಜಿ.ಎನ್., ೨೦೦೯, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾದಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮುಂಬಯಿ

೪. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ೨೦೦೭, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕರತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫. ಕೃಷ್ಣರಾಯ ಅ.ನ. (ಸಂ), ೨೦೦೯, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನ, ಸಾಗರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬. ಗುಂಡಪ್ಪ ಡಿ.ವಿ., ೨೦೦೬, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೭. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ., ೧೯೮೫, ಸೂಲಂಗಿ, ಗೀತಾ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

೮. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ., ೧೯೯೯, ಕಾಲ್ನಡಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು

೯. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ೨೦೦೫, ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಅಂಕಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೨೦೦೪, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೧. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೨೦೦೯, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೨. ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೆಮನೆ (ಸಂ), ೨೦೦೯, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ, ಅರುಹು-ಕುರುಹು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೧೩. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ೨೦೦೭, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೧೪. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಸ್., ೨೦೦೬, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೫. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್., ೨೦೦೫, ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

